

現代社会における祖先崇拜の研究

高橋憲昭



## はじめに

日本の宗教的現象を論ずるばあい、見逃がすことのできないものとして、祖先崇拜の現象がとりあげられるのが普通である。厳密な意味において、それが宗教現象であるかどうかは別として、祖先崇拜現象は、戦前から数多くの研究者によって指摘され、さまざまに論じられて來た。しかし、現代の社会に存在する祖先崇拜現象は、それらの分析原理では把握説明することが困難と思えるのである。したがつて本稿は、現代に祖先崇拜現象を成立、存続させていく諸要因や条件を、現代社会や、現代人の意識の特質と関連させながら、探し出し、現代における祖先崇拜の内容を明らかにするとともに、その新しい説明原理を求めようとするものである。論理の進展は、できる限りデータに根拠づけられているが、なお、一つの仮説的意味をもつものと考えている。

### 〔一〕

#### (1)

先ず、祖先崇拜に関する從来からの考え方として、ここでは、歴史、民俗学からすると、社会学からするともの二つをとりあげる。両者の説明の要点は、次のところにある。

まず、前者、竹田聰洲によれば、祖先崇拜は、「日本人のいわば根性を形造り、父祖代々身をもつて伝承されてきた生活態度にかかる事柄である。すなわち、伝承的に彼等の生活様式の根本を規制し、ある意味では、日本人的心意の原型質の一つを形成しているといつても差支えないが、こうした民族の根性ともいべき一般的型質は、特定の

時代や階層にだけ特徴的に見られるとか、逆に見られないとかいうものではない。それは、民族社会を構成するすべての人間に何等かの意味で妥当するものであるが、とくに普通以上の文化能力や政治権力が薄かつた無数の平凡な民衆の日常生活の中に最も赤裸々に表われる。<sup>(1)</sup> ものであると規定される。さらに、「『祖先』に対する崇拜は、いうまでもなく、『子孫』によって行なわれる」ものであるが、そうした、祖孫の関係の基盤は、『家』に外ならない。家は実に祖先崇拜の座である。これは『家』の構造そのものに胚胎するのであるが、家は同族結合と不可分の関係をもち、そして、まさに、このことの中に、家一般の構造も、性格も根本的に帰結される。<sup>(2)</sup> ものであるとして、祖先崇拜の発生基盤を「家」に求めている。

しかし、第二次世界大戦後、日本の社会は、大きく変動した。「家」制度についても、民法の改正にともなって、家督相続制とともに、それは廃止された。こうして、一代限りの核家族の簇生が顕著になつたが、系譜、祭具、墳墓の所有権は、「慣習に従つて、祖先の祭祀を主宰すべき者がこれを承継する。」と新民法に定めている（八九七条）。これは、祖先崇拜の座としての家制度が、法的にはともかくも、社会的には依然として根強く存在する事実に妥協したものである。戦後に簇生した新興宗教にも、シャーマニズムと祖先崇拜の複合が指摘されている。そして、「日本は、祖先崇拜の習俗を今なお温存するほとんど唯一の近代国家であるが、社会の近代化によって、欧米のごとく、これはたして絶滅するか、形質を変えつつも民族的心性として存続するかは、社会、文化の今後にとって大きな問題である。」<sup>(3)</sup> としている。

以上は、歴史、民俗学からのものであるが、社会学の分野からの分析は、まず、祖先崇拜について、次のような規定を与えている。すなわち、前田卓は、「祖先崇拜とは一口でいえば、父母の生前において、彼等に対して、常に愛

情と尊敬をいだき、死後もこれら祖先の靈魂の不滅を堅く信じてゐる人々が、祖先に對して追慕敬愛の感情をもち、（死者なるが故に、時として恐怖、畏敬の念が表面にでることもある）祖靈に對して種々の供儀、祈禱などの儀礼を行ふ一種の宗教的慣行をいうのである。<sup>(4)</sup>」とする。そして、このよだな祖先崇拜が發生する社会的基礎として、(1) 農耕社会、(2) 家父長制大家族、(3) 封鎖性と主情性、(4) 家父長權の四つをあげ、つぎのようについて。すなわち、祖先崇拜は、封鎖された社会、特に農耕社会において發生するものである。それは、封鎖社会で共同生活を営む人びとの間には、長期間にわたる生活全般の緊密な接觸交渉があり、それによつて、相互の間に深い理解と、愛着が生じてゐる。しかもそのような社会では、長老、特に、家父長の力が強く、実際に、生活全般にわたつて知識と指導力を備えているため、他の家族員からは、單なる愛情のみでなく、敬愛をもたれる存在である。このような状況の中では長老達は、死によつて、生き残つた家族員から全く忘れ去られてしまうことはありえず、むしろ、常に、愛情をもつて想起され、保護を与えてくれる祖靈として敬われるようになるとのべている。<sup>(5)</sup>つまり、封鎖された農耕社会における家父長制家族の中の緊密な接觸交渉より生れる相互理解と愛着からそれを説明するのである。

そして、この論理からいえば、祖先崇拜発生の社会的基盤が変化すれば、当然、祖先崇拜は、衰退せざるをえないことになる。事実、近代になるにつれて、祖先崇拜は、次第に衰微したし、特に昭和になると、社会、經濟状態は、祖先崇拜を崩壊させる方向へと向かつていった。特に、敗戦以後の大きい社会変動は、さらにそれをすすめる結果となつた、というのである。

## (2)

右に、祖先崇拜についての歴史、民俗学的領域からする分析と、社会学の分野のものをとりあげ、その内容の要点を摘記した。専門領域の違いは、その分析やみかたの違いにあらわれている。しかし、それは、相反するものでなく、むしろ、相補性をもつものといえるし、また、とらえかたに相違はあるにせよ、両者が、ともに「家」的なものに、祖先崇拜の成立根拠を見出している点では同じである。前者は、それを、はつきりと日本本来の「家」とし、後者は、封鎖社会における「家父長制家族」としているのである。

ところで、いまここでは、それらの所論の全面的検討が目的ではなく、ただ一つの疑問点を指摘し、考察を行つてみたいと思うのである。両者が、ともに「家」的なものに、祖先崇拜の基盤を求めるることはさきにのべたが、それは社会の変動によって、当然、影響を受けることになる。従つてまた、「家」的なものの変化は、祖先崇拜の事実にも何等かの作用を及ぼすようになることは、十分に予想される。歴史、民俗学的見解では、第二次大戦後の民法の改正によって、「家」制度は、家督相続制とともに廃止され、祖先崇拜の座としての「家」制度は、法的には消滅したが、社会的には根強く残存しているとして、祖先崇拜の、現代や、将来の趨勢に対し、断定的なみかたをすることを避けている。

これに対して、社会学からの分析は、近代資本主義の発展と、それにともなう社会生活の全領域に及ぶ開放化によって、人や物の移動の増加、教育の普及、運輸通信機関の発達などが、漸次、社会構造を変えてきた。特に、第二次大戦後の民法改正、さらに、昭和三〇年代以降の経済発展、核家族の増加は、従来の家族のありかたを変え、祖先崇拜を衰退させたという立場から、すでに一部ふれたように、次のように結論する。すなわち、「家父長制大家族から近代家族への移行により、家父長の権威も、漸次衰退し、更に、家族成員間の理解や情愛もうするにつれて、大な

る優越性と情愛とを基礎とする家父長の権威と家族成員相互の愛情とによって支持強化されていた祖先崇拜なる信仰も、ここに衰退せざるを得ないようになってきたのである。<sup>(6)</sup>」と。

この現代社会における祖先崇拜のありかたについての一応の結論めいた考え方は、社会学の分析の枠組からすれば論理上の必然の帰結である。しかし、歴史、民俗学の視点からの考察が、祖先崇拜の座としての「家」の崩壊しつつある状況を認めつつも、現代社会の祖先崇拜の状態についての断定的な結論をさせているように、この見解については、必ずしも同意し得ないものがある。すなわち、祖先崇拜は、現代社会においても、決して衰退していないのではないか。依然として、日本の宗教的現象の中の一つの顕著な事実として、現われているのではないか。少なくとも、人々の意識の面では、そういえるのではないかという疑問が生じるのである。そして、この疑問は、日常の生活レベルでの直観的把握からくるものであるとともに、実証的データに裏づけられている。

そのデータとしては、少なからぬものがあるが、ここでは、一般的なものをとりあげてみよう。例えば、文部省統計数理研究所が、昭和二八年と昭和四八年に全国民二十歳以上の者を無作為にて抽出して、「国民性」の調査を行っている。その「宗教」の項目の中の「先祖を尊ぶか」の問に対し、昭和二八年は、「尊ぶ」が七七%、「ふつう」が一五%、「尊ばない」が五%、「わからない、その他」が三%、となっている。昭和四八年では、「尊ぶ」が六七%、「普通」が二一%、「尊ばない」が一〇%、「わからない、その他」が二%である。<sup>(7)</sup>また、NHKが、昭和四八年と五三年に十六歳以上の全国民の中から無作為に抽出して実施した五四〇〇人余りの調査では、次の結果がでている。すなわち、昭和四八年では、その六一・〇%が、「年に一・二回程度は墓参りをしている」と答えたのに對して、昭和五三年の調査では、それが、六四・八%にも増加している。さらに、やはり、NHKが、昭和五三年に十六歳以上の全国

民の中から四二三〇〇人を無作為に抽出して実施した「全国県民意識調査」によれば、「家の祖先には強い心のつながりを感じる」という者が、全国平均、五八・八%ある。

以上の調査結果は、単純集計であり、一般的傾向にすぎないが、その他の調査データも、ほど、これに類する結果がでている。ともあれ、これらのデータをみると、祖先崇拜は、衰微しているとは考えられない。

さらに、このことは、次の調査データによつても、傍証されうるのである。すなわち、昭和四四年と四五五年に、日本宗教学会「宗教と教育に関する委員会」が、国立教育研究所編の全国学校名鑑の中より無作為抽出によつて、全国から、二四七校（小・中・高校）を選び、計一二三五〇名の男女生徒に對して、宗教意識のアンケートを行ない、九六四一の有効回答を回収し、それをまとめた調査データがある。<sup>(10)</sup> 質問内容は、一四の項目（1）「現世利益」、（2）「占い」、（3）「まじない」、（4）「自然への畏敬」、（5）「創造神」、（6）「さとり」、（7）「祖先崇拜」、（8）「いのり」、（9）「靈魂不滅」、（10）「行事、儀式」、（11）「神仏の実在」、（12）「信仰観」、（13）「いのちの尊重」、（14）「罪の意識」）からなつてゐる。この項目のそれぞれについて、a、全く賛成を+、b、やや賛成を1、c、やや反対を-1、d、全く反対を-2、e、わからぬい（どちらともいえない）を0と数値化して、その度数分布を学校種別にまとめ、これに基づいて、プラスと0とマイナスの百分率を算出し、さらに、各項ごとの平均値が算出された。説明によればこの十四の宗教意識は、大体三つのグループに分類することができるとする。第一のグループには、それを呪術的意識として、（1）「現世利益」、（2）「占い」、（3）「まじない」の三項目をいれる。第二のグループには、（4）「自然への畏敬」、（7）「祖先崇拜」、（8）「いのり」、（12）「信仰観」、（13）「いのちの尊重」の五つの項目がいれられ、これらの意識は、基本的な宗教的情操というべきものや、日本人の伝統的な宗教意識の根底にあるもので、既成宗教とはあまりかかわりがないといふ。第三のグループは、

残りの六つ、すなわち、(5)「創造神」、(6)「さとり」、(9)「靈魂不滅」、(10)「行事、儀式」、(11)「神仏の実在」、(14)「罪の意識」でいずれも既成宗教やその教義とかかわりが強いものであるとみていい。

このうち、第一グループは、いざれも否定的反応よりも、肯定的反応を示すものがかなり多く、他のグループに比しても相当のひらきがある。この中でも、「祖先崇拜」の肯定は、「いのち尊重」「信仰觀」「自然への畏敬」について高率を示している。これは戦後社会に育ち、新しい教育を受けた青少年の意識としては、意外とも思えるものである。これについて、調査解説者は次のように分析している。「『祖先崇拜』は、前述の『自然への畏敬』とともに、日本人の宗教意識の中で、最もウェイトを占めているものである。したがって、やはり、肯定者の率や平均値は高い。中学と高校を比較すると中学の方が高く、その差は非常に大きい。特に公立高校の平均値が低いことが目立っている。

『祖先崇拜』は、特に家庭での影響が大きいことが考えられるが、この数字は、中学から高校にかけて、家庭でこれまで教えこまれてきたことについて懷疑的になるものが増えるということを物語っていると思う。この意識が仏教学校では、中学、高校ともに非常に高いことは、やはり、宗教々育の効果と考えてよいと思うが、キリスト教学校でも高いことは、興味深い。宗教的雰囲気が、必ずしも教義とはかかわらない面でも影響しているのではないかと考えさせられる。<sup>(1)</sup>」とのべている。

たしかに、戦後生まれの青少年達の意識としては、「祖先崇拜」への傾斜が予想外に高い。この理由は、単純なものではないだろうが、さきの分析にもあるように、家庭内での両親による社会化 socialization 作用に關係づけることができるかもしれない。かりにそうだとすると、調査時点の昭和四四年に、十三、四歳の中学生を持つ親の年令は、(三〇〇年程度の差とみる)四三、四歳となり、その大部分は昭和初期に生まれ、戦時に成長、敗戦という深刻な社会変動

と価値観の転換を経験し、戦後の混乱期に家庭をもつた人々である。そして、昭和三〇年以降の経済高度成長とともに、急速に台頭してきた大衆社会状況の中で子供を養育してきたことになる。そのような状況の中には、子供に、「祖先崇拜」の心意を、意識するしないにかかわらず、芽生えさせることができたということは、注目すべきことである。以上の種々の状況からみてもわかるように、戦後の「家」制度の崩壊や、核家族の増加は、必ずしも、祖先崇拜の意識の衰退に直接大きく作用しなかつたのではないかと考えられる。

## 〔二〕

(1)

この考察がもし正しいとすれば、従来の祖先崇拜に関する諸説、特に社会学の領域における説明原理では、現代社会の祖先崇拜の存在根拠の説明が困難であることは自明であって、そこに何等かの新しい説明の枠組が必要となる。つぎに、この点について、仮説的意味をも含めて考えてみたい。

いま、現代社会を、一応、大衆社会としてとらえることにする。一般に、大衆社会的状況の中に組みこまれる人間の心理状況は、無力感、不安感に特徴づけられ、その基礎に、孤独感、連帯感の喪失、があるといわれている。いま、これらの感覚の具体的な内容を明示し、それを精密に数値化することは、非常に困難であるが、どのような疎外感を持っているかは、二、三の調査によつて推察することができる。

例えば、余暇開発センターが、昭和五一年一月から二月にかけて、東京都区部に居住する満十五歳から四九歳までの男女、一〇〇〇人を対象に、副次無作為抽出を行い、個別面接法、留置法を併用して、疎外意識の調査を行つたこ

とがある。<sup>(43)</sup> 十六項目の疎外意識のそれだけについて、「ふだん、次のようなことを感じることがありますか」と質問し、「よくある、時々ある」と回答した者の、それぞれの項目についての比率をだしているが、上位から比較的比率の高い六位までの各項目の質問と回答比率をあげると次のようになる。1、「不満はあるが、自分の力だけではどうしようもない」……六八・六%、2、「毎日の生活が単調でなんとなくつまらない」……五九・四%、3、「この社会は金だけが頼りである」……五五・四%、4、「将来に明るい見通しがないので不安だ」……四七・六%、5、「この世では自分しか信ずるものはない」……四五・八%、6、「信用できるのは自分でみたり経験したことだけ」……四一・九%。この調査の母集団は、東京都区部の居住者であって、限定されではいるが、都市社会ないし、都市化現象の進む地域の人間の一つの一般的な意識と考えてよいであろう。解説は、これらを、「無力感」、「生活単調感」、「人間不信感」、「将来の不安感」、「他人不信感」、ととらえている。ともあれ、この結果に現われた事実は、少なくとも現代の都市に住む人々の心理の傾向を示すものと考えられ、その内容はやはり、自己の無力感とともに、他人への強い不信感が主であり、さらに入々の心の中の漠然とした不安感をよみとることができる。

やや時期はずれるが、また、他の調査データによつても、人間関係の疎外状況を推察することができる。昭和四五年十一月に、毎日新聞社が、全国の十六歳以上の男女、六〇〇〇人を層別多段抽出法で選び、個別面接リスト法で生活意識調査を行つてゐる。質問は全部で三〇問であるが、さしあたつての関係項目の質問と結果をみよう。「自分のことを『人間らしさがなくなつてゐるなあ』と感じることがありますか。」の質問に対し、「いつも感じる」：六%、「時々感じる」：四一%、「めったに感じない」：三一%、「全く感じない」：二一%、「その他、無回答」：一%となつてゐる。また、「では、最近の日本人は『人間らしさがなくなつてゐるなあ』と感じることがありますか」の質問

には「いつも感じる」：一五%、「時々感じる」：五八%、「めったに感じない」：一八%、「全く感じない」：七%、「その他、無回答」：二%となつてゐる。この質問の「人間らしさ」が、何を意味するかは不明であるが、ともかく、人間らしさの喪失、特に他人にそれを感じる者が七三%を占める。この人間らしさの喪失感は、具体的には、他者との人間関係において、自分へ対する他者の姿勢の中にあらわれ感取されるものである。従つて、この質問の解答結果から推察されることは、現代社会の人々は、人間関係の円滑さの欠如を感じているといえるのではないかということである。これは、また、逆の面から現代の美德として、最も重視されるものに、「親切」<sup>(13)</sup>があり、世の中で大切なものとして、「人の和、友情、信頼」<sup>(14)</sup>や、「助け合う心」<sup>(15)</sup>が重視されることによつても裏づけることができる。

## (2)

ところで、人間は一般に、持続的な心理的テンションに長く耐えうるものではない。では、このような心理状況にある人々は、そのテンションの解消をどこに求めるのか。

まず、大衆社会の中での、疎外状況におかれた人間の、それからの回復を求める動きは、大衆社会理論においてはどうに取り扱かわれいたかをみよう。

中間集団の欠如より来る無力感、不安感の存在を指摘し、大衆運動への傾斜の可能性をみたコーンハウザーは、「現代社会のこうした諸条件が、社会的疎外の高度の可能性と同時に、新しい形の結合を創造する高度の機会をともなつてゐる…。近代産業は、小企業の社会をささえる条件を破壊したが、同時にまた、人々が新しい生活様式を自由に求めていく豊富な条件をも提出している。」<sup>(16)</sup>というのみである。リースマンは、疎外からの回復を社会構造への対

しかたの問題としてみる。すなわち、人間の社会的性を、社会へ対する適応型、アノミー型、自律型に分け、他人指向型の社会における適応型の人間のもつ自我意識のない不安は、自律型の人間におきかえられることによって克服されると考える。<sup>(14)</sup> そして、「私は少なくとも、他人指向的な状況の中から自律性が有機的に発展してくるだろうという可能性を感じるのである。」<sup>(15)</sup> という。また、フロムにおいては、心理的レベルと社会的レベルでの回復の方向が示される。心理レベルでは、自己と環境の自發的一体化と、自己の放棄の二方向がある。「一つの道によって、彼は、『積極的自由』へと進むことができる。彼は、愛情と仕事において、彼の感情的、感覚的および知的な能力の純粹な表現において、自発的に彼自身を世界へ結びつけることができる。こうして彼は、独立と個人的自我的統一をすることなしに、ふたたび、人間と自然と彼自身と一つになることができる。そして、個人的自我と世界との間に生じた分裂を消滅させることによって彼の孤独感にうちかとうとする。<sup>(16)</sup>」<sup>(17)</sup> のである。こうして社会の非合理的な無計画性が、計画経済におきかえられ、個人がその仕事の中で責任をもち、創造的な知性を働かすことのできる活動的な機会が与えられることが必要であるとする。さらに、清水幾太郎は、現代社会の中で過重な負担、或は、極めて困難な問題を課せられた人間が、それからの心理的テンションを解消していく過程を適応ととらえて、その適応過程に二つの方向をみ出す。一つは、消極的適応であって、これは現代を放置したまま、逃避して、そこに一種の満足ないし慰安を求めるもので、家族、国家への逃避、既成の偏見、紋切型への逃避、偉大な指導者への帰依、セクシヨナリズムの形成、などが考えられている。これらに対して、積極的適応としては、社会主義的志向、イデオロギーに対する新しい意味付与、機械化のプラス面の増進などをあげるのである。<sup>(18)</sup>

これら大衆社会論でとりあげている疎外からの脱却の方向性は、概して、マクロ的であり、かつ抽象的である。こ

れらの考えかたのすべてを、いまの日本に、ただちに当てはめることは困難であり、そこには無理が生じよう。また、日本人の疎外感の解消・克服の方向と内容を全面的に解明することは、ここでは困難である。しかし、現代日本社会の一つの特徴ある傾向をとりあげることができる。それは、消極的か積極的かは別として、「家族」へ帰属することによって、疎外感からの脱却を図ろうとする志向性が存在することである。

例え、昭和四四年十一月に行なわれた毎日新聞の全国調査「生活の価値観」についてのデータをみよう。調査対象は、層化多段無作為抽出法で選ばれた全国の十六歳以上の男女、三三二五人、(この中、全国二二二〇人、首都圏一〇〇五人)であって、有効回収数、全国、一六七五人、首都圏、六六九人である。調査方法としては、個別面接リスト法がとられた。質問の中からここに、関連する項目を抜き出して検討しよう。「いま、あなたがほしいと思っているものは、次のなかでどれですか。三つあげてください。」の問を出し、二〇項目のリストから選ばれた項目の第一位は、「幸福な家庭」(四〇%)、第二位「健康な肉体」(三九%)、第三位「かね」(二七%)となっている。また、「あなたは『家庭は無用なものだ』と思いませんか」に対しては、「思う」(四%)、「思わない」(九〇%)の回答があつたが、これは当然のことであろう。さらに、質問を具体的にして、「あなたは、いまの日本の家庭では、次のそれぞれの役割はどの程度、果されていると思いますか。」(a)「衣食住の場としての家庭の役割はどうですか」に対しては、「果たしている」(三五%)、「ある程度果している」(四七%)となる。(b)「子供を産み育てる場としての家庭の役割」については、「果している」(三七%)、「ある程度果している」(四一%)、(c)「夫婦の愛情を完成させる場としての家庭の役割」は、「果している」(三四%)、「ある程度果している」(四二%)、(d)「人格形成の場としての家庭の役割」は、「果している」(一〇%)、「ある程度果している」(四四%)となり、(e)「いこいの場としての家庭の役

割」に関しては、「果している」（三四%）、「ある程度果している」（四四%）の回答がよせられている。

次に、これらの役割の中で重要度を問う質問、「あなたは、次の五つの家庭の役割の中で、何が一番大切だと思いますか」に対する回答の割合は、次のような。上位からあげると1「衣食住の場」（二六%）が「いこいの場」（二六%）と同率である。ついで、2「人格形成の場」（一八%）、3「子供を生み育てる場」（一六%）、4「夫婦の愛情を完成させる場」（一〇%）、「その他、無回答」（四%）である。また、「世の中」と「自分の家族」の重要度を聞く質問には、「自分や家族は、ともかく、世の中がよくなれば『しあわせ』だ」の項目には、五一%が賛成するのである。さらに、「家庭」と、仕事や、レジャーの重要度については、「『仕事（勉強）』と『家庭』とでは、どちらを大事にしますか」の問には、「仕事（勉強）」三九%、「家庭」五六%，となる。「『家庭』と『レジャー』とでは、どちらを大事にしますか」については、「家庭」九一%、「レジャー」六%と、当然とはいながら圧倒的に「家庭」を大切にする者が多い。

この一連の調査結果を考えると、人々の心の中に占める「家族」志向の傾向は意外に強いものがあるといわねばならない。また、家族の機能を認める率も高く、なかでも、家族機能のなかで重要度の高いものとして、「衣食住」とともに「いこいの場」としての機能の指摘がかなり高率であるのも注目される現象である。このような家族志向の傾向は、必ずしも、昭和四四年十一月当時の傾向ではなく、その後の調査によつても、同じような事実を知ることができる。<sup>(2)</sup>

今までみてきたように、少なくとも昭和四四年以降の社会状況のなかにある人びとは、衣食住の場、自己のいこいの場として、家族を大切に思い、また、この世の中で頼るべきものとして家族を重要視している。それでは、このよ

うに、人びとの心のなかに占めるウェイトの大きい家族は、現実には、どのような形態をもつた家族なのであらうか。その最も大きい特色は、「家」制度から解放された「核家族」というところにある。これは、日本の戦後の家族変動の形態として、半ば常識化しているものであるが、その実態を概括してみよう。

周知のように、核家族は、マードック G.P. Murdock<sup>23</sup>によつて、「典型的には結婚した一対の男女とその間の子どもからなる家族である。」と定義されているが、この核家族の普通世帯総数に対する比率は、つぎのように変化してきている。すなわち、昭和三〇年（一九五五）～五九・六%、同三五年（一九六〇）～六〇・三%、同四〇年（一九六五）～六二・五%、同四五五年（一九七〇）～六三・四%、同五〇年（一九七五）～六三・九%となる。<sup>24</sup>また、この核家族の傾向は、概して、小家族化のそれと相応するが、小家族化の傾向も年を追うごとに着実に進んでいる。昭和十五年（一九四〇）～五・〇〇人、同二五年（一九五〇）～四・九七人、同三〇年（一九五五）～四・九七人、同三五年（一九六〇）～四・五四人、同四〇年（一九六五）～四・〇五人、同四五五年（一九七〇）～三・六九人、同五〇年（一九七五）～三・四人となつてゐる。

このように、わが国の家族形態は、地域別の差異はあるにせよ、核家族形態が大勢を占めるといつてよい。したがつて、さきの調査にみられる「家族」志向の傾向は、このように、核家族化が着実に進行しつつある状況のなかにおいての現象なのである。

ところで、一般に家族社会学で、家父長制大家族や直系家族に对比される近代家族ないし核家族は、前者にくらべて、集團としての統一性が弱くテンションの多いものとして、とらえられがちである。また、家父長制大家族のもつていた多様な機能の消失が指摘され、核家族の存在意義や、社会の基礎的集團としての重要性が過少に受けとられる

傾向があつた。戦後の家制度の崩壊と、それにもなう核家族の簇生によって、祖先崇拜が衰退するとした祖先崇拜理論も、何程かは、この考え方の上に立脚点をもつてゐる。たしかに、戦後の大きい変革によつて、規範に拘束された「家」は崩壊した。また、家族員に対する教育や、職業選択の機会均等の増加などは、家族の集団としての安定性にマイナスに作用することは十分に考えられることがある。だが、一方においては、大衆社会状況にある現代社会のなかで、家族は、それに対応しうる質をもつ集団として、その重要性を増しつつあるのではないかと考えられるのである。これは、すでにあげてきた、一連の調査に明瞭にあらわれている顕著な家族志向の傾向によつてもうかがわれる。

核家族化の現象は、家族の分裂、解体化、無力化ではなく、むしろ家族集団の純化とする松原治郎は、家族は、今日においては、もはや制度やしきたりの枠があるために存在し、また存在しなければならないものではなく、私たちが人間として生きる上で必要な「集団」になつたとして、<sup>(4)</sup> その積極的機能を認めるのである。すなわち、合理的、表面的、機械的な人間関係が一般化した社会のなかで生きる人間にとつて、家族集団は、ただ、人びとが、そのストレスや、非人間的状況をのがれてかけこんでくる唯一のいこいの場であるにとどまらず、個人と社会のかかわりにおいて、むしろ積極的な役割を担う集団として浮び上ってきた。人びとの活力の源泉、人間(性)の創造の基地になつた<sup>(5)</sup> とする。そして、「核家族(夫婦、親子の集団)によつて担われる家庭は、幼児たるとおとなたるとを問わず、すべてのパーソナリティの形成とその体系化にとっての源泉である。そればかりでなく、この家庭という存在なくしては社会のすべての集団や組織における『結束』への人びとの『動機的準備』もなされないし、社会における一切の相互信頼の可能性は失われてしまう。<sup>(6)</sup>」といふ。核家族についてのこの把握は、さきにのべた考えかたと同じ立場にたつ

ものといえる。

## (3)

一方、バーガー P. Berger らは、次のような考察を行つてゐる。アメリカの現代社会における経済、産業の発展にともなう社会の複数化現象は、人間にとっての共通の究極的価値ともいふべきものを喪失させた。現代社会の人間は、それへのノスタルジアを感じ、私的領域の中で、情緒的よりどころを求めようとする。そして、その拠点となるのは、家族や宗教や自主団体である。人びとの関心の方向は、公の領域を離れて、私的領域に向き、私的領域の最大の拠点としての家族、そして私的領域における宗教や、公を離れた自主的団体に心のよりどころを得ようとするのである。<sup>24)</sup>

さらに、このような私的領域への志向性は、現代社会における個人のアイデンティティの問題とも深くかかわつてくる。人びとを、私的領域内の拠点へと向わせる同じ条件が、個人のアイデンティティのありかたにも影響を与えてゐる。アイデンティティ identity とは、特定の社会状況における具体的な自我体験であり、個々の意識構造の心臓部分であつて、個人は自分を、社会の全体的な意味連関の網の目に結びつけてとらえるのである。いわば、アイデンティティは、社会の包括的意味構造と関連している。すなわち、自分が何を行うか、自分が何になるか、ということは、将来への生活計画との関連においてのみ考えられるのであって、個人にとって、その生涯を意味づける長期的な生活歴の設計は、近代社会に住む人びとの重要なアイデンティティの源となるのである。<sup>25)</sup>しかし、将来への長期的な生活計画は、安定した社会状況を前提としてのみ可能となるのであるが、近代社会における社会の複数性

は、人びとに渡り鳥的で変化の絶えない動的な生活を余儀なくさせるのである。すなわち、日常生活で非常に差異のある、しばしば相矛盾する社会的文脈の間で絶えず変身を行い、生活歴という時間的関係からみても、多様な社会的世界の間をつぎつぎに移動しつづける。人びとは、生れた時の社会的環境から根こぎにされているばかりでなく、その後につづくどの環境も、眞の「安住の地」となりえないものである。別の面からいえば、認識のレベルでは、社会生活の或る文脈での眞実が他の文脈では誤りとなり、規範のレベルでは、社会的経験の或る段階での正が、次の段階では悪となる。<sup>(6)</sup> このような状況のなかにおいては、アイデンティティーも、これに対応して、異様に未確定 *peculiarly open* で、異様に細分化された *peculiarly differentiated* ものとなり、危機にさらされる。こうして現代社会の人びとは、深刻な「確実性喪失」状態の中に投げこまれ、<sup>(7)</sup> 「安住の地」へのノスタルジアをもち、また、自己のアイデンティティーのよりどころを求めつづける。だが、人びとは、現代社会において、自己の「安住の地」や、アイデンティティーを公的領域のなかに獲得することができない。外的拘束や伝統的タブーをとり払った私的領域のなかに求めねばならないのであるが、それは自己の“自律性”的限界を、私的領域に限定することでもある。ともあれ、こうして、人びとは、私的領域におけるものとしての「家族」へ志向し、私的領域での宗教を求める、自主団体へ関心を示すのである。

現代のアメリカ社会についてのバーガーらのこのような分析結果や分析枠組が、そのまま現代の日本社会に適合するか否かは、速断できず、さらに精密な検討を必要とするが、少なくとも、現代社会特有の状況の中で、私的領域としての「家族」への志向が顧者であることは、すでに指摘したように日本におけるデータから見ても、疑いえないところである。しかし、公の領域を離れた、私的領域での宗教とは、具体的にはどのようなものなのであろうか。<sup>(8)</sup>

バーガーらは、工業社会の複数性によって、宗教の現実定義は、一貫した普遍的な社会的確証を欠くため確実性を失い、信仰は社会的に与えられるのではなく、個人的に獲得せねばならなくなつたとのべる。すなわち、宗教は、個人の選択の問題となつた。こうして、個人は、「改宗を重ねる傾向」をもち、「カソリックで洗礼を受け、プロテスタントで結婚し、禅宗で死ぬ<sup>脚注</sup>」といふことも起りうることを指摘する。このことが、バーガーらのいう宗教の私生活化 privatization の具体的な事象である。このような意味における宗教のその傾向性は、宗教集団のレベルではやはり現代アメリカ社会の宗教集団としてのカルト cult の簇生にもみることができる。<sup>脚注</sup>

一方、日本においては、私的領域での宗教は、どのようなあらわれかたをするのであろうか。日本の場合は、敗戦まで、明確に公の領域における一つの有力な宗教的規範としてあつたのは、社会意識的にも、法的にも個人を拘束するものとしての「家」の宗教、祖先崇拜であった。その他の宗教、特に仏教の各宗派も、或る意味では、公の領域のものとしてあつたが、その多くは、祖先崇拜の観念をその体系の中にとり入れていた。しかし、人びとは、この公の領域における宗教を一方で保持しつつ、他方では、個人的に宗教を選択しうる機会を有していたともいえる。つまり日本宗教の特色としてのシンクレチズム syncretism が存在した。これが西歐的意味における宗教の個人化であるか否かは別として、そこに二つの領域の同時併存がみられるのである。しかし、敗戦を契機とする社会の変動によつて、戦前の公の領域における「家」の宗教の拘束的枠組は、とり払われ、個人が宗教を自由に選択しうる機会が大きく増したこととは事実である。このような状況のなかで、極めて多様な宗教対象や宗教行為、宗教集団が生れでてきているのである。<sup>脚注</sup>

こうして、戦後、人びとに与えられた、宗教を選択しうる自由は、公の拘束を離れた祖先崇拜を、私的に改めて選

択しうる自由でもあつたはずである。したがつて、戦後社会において、社会学理論からは、衰退するものとされた「祖先崇拜」が、依然として存続しているのは、単に、戦前の遺風の残存としてあるのではなく、人びとの自由な意志によつて選択された新しい意味づけを担つたものとして存在している、という考え方かたが許されてよいのではない。より厳密にいえば、果して、実際に、祖先崇拜の意識と行為にどれ程の人びとが、自由意志をもつて、自発的に参与同調こうあつしているかが問題であるが、少なくとも、その方向への傾きが強くあらわれていることは、疑いえないであろう。

### [三]

#### (1)

では、祖先崇拜に与えられた新しい意味づけとは何か。それは、従来とかれてきた規範としての「家」の尊嚴や、祖先への追慕、愛惜の情に主要な根拠をもつものではなく、現代社会の状況をうつした疎外感からの回復、社会や精神の確実性を喪失した人びとの安住の地へのノスタルジアに深くかかわつていて思われるようである。この点を、さらに考えてみよう。

現代社会の疎外感は、主に、人間関係的レベルでの連帯感の喪失によつてもたらられる孤独感や不安感として意識され、確実性の喪失も、強い根こぎ感として、人間の不安を生むことは、すでにのべた。この不安からの脱却は、人間にとつて本質的な欲求である。不安の構造は、哲学や宗教の分野における把握が一般的であるが、不安についての社会学、心理学、精神病理学的な概念の整理、統合を企てたとするロロ・メイ Rollo May は、次のように不安をと

らえている。

不安というのは、非特定で、"漠然とした" 対象を欠いたものであって、危険に臨んだ時の不確 *non-certainty*, 賴りなさ *helplessness* の気持である。<sup>33</sup> いいかえると、その個人が一個のパーソナリティとして存在する上に本質的なものと解する或る価値、たとえば、身体的生命、心理的な生命(たとえば、自由)の喪失など、その個人が自分の存在を同一視する何か他の価値(愛国心、他人を愛すること、成功など)が、脅かされるときに、かもしだされる気がかり、*apprehension* である。<sup>34</sup> 不安は、個人が客体に関連させて自我を経験することができるようになつた個人の安全感盤それ自体が脅かされるので、恐怖よりも一層苦痛に満ちたものであり、個人は、その脅かしの外に立つことができず、その脅かしを客観化することができない。個人は、不安に対処するには無力なのである。さらに、別ないいかたをすれば、不安は、自我の基盤を脅かすので、不安は、われわれが自我として存在することをやめるかも知れないという実感であるともいえる。つまり、非存在 *non being* への脅かしである。われわれは一個の存在 *a being* であり、自我である。しかし、いつどの瞬間にわれわれは"存在しなくなる" *non being* かもしれないという、自我の分野にかかる実感である。この自我分野は、二面からなる。その一つの側面は、身体的なものであって、大部分の人びとがもつている死と結びついた正常不安であり、不安のぐくぶつうの形である。その二は、心理的なもので自我として、自分の存在と同一視される心理的あるいは精神的な意味の喪失からなつており、意味喪失の脅かし *threat of meaninglessness* と言えるものである。<sup>35</sup> この不安は、文化と深い関係をもつている。すなわち、その個人によってペーパーナリティとしての自分の存在にとつて、本質的なものと考えられている諸価値や目標は文化的所産であるため、個人によって経験される不安の内容は文化と密接な関係にあり、個人によって経験される不安の量

も、彼が生活する社会の文化のありかたに規定される。たとえば、現代社会の競争による成功目標は、個人に深い不安をもたらす原因であり、また、人間関係に孤独と疎外を生む要因となつていて、指摘している。<sup>(4)</sup>

ロロ・メイのいうこの文化と不安についての考え方とは、現代社会における人間の疎外感の分析の方向性と共通するものである。しかし彼の指摘する不安の二次元は重要な意味をもつといえる。すなわち、不安は非存在 non being への脅かしの実感であり、一つは「死」と結びつき、他は、自己の存在の意味喪失とかかわるとする点である。現代社会における疎外感は、すでにのべたように、人間関係的次元での連帯感の喪失に起因する不安や孤独感がその主要な内容となっている。したがって、現代社会における不安は、直接的には、ロロ・メイのいう非存在の脅かしの実感としての不安感の二次元の後者、すなわち、自己の存在の意味喪失とかかわるものとしてあらわれている。すなわち、個人が自分の存在と同一視する何らかの価値、いいかえれば、自我として、自分の存在と同一視される心理的、精神的な意味の喪失状態がそこにある、自己の存在にとっての一つの重要な価値ともいべきものは、自己と他者との人間的な連帯性にあると思える。人間である限りの、一つの究極的価値ともいえる人間連帯の喪失が、人間にとつていかに本質的な脅威となるかは、孤独感が人間に与える影響を分析した、心理学や精神病理学の研究結果をみても明らかである。<sup>(42)</sup> また、人間は、或る意味で他者との連帯、集団へのコミットメントにおいて自己を見出すのであって、それらとの断絶は、自己のアイデンティティの崩壊につながる可能性をもつていて。バーカーらの指摘も、一つには、このような意味をも持っていたといえるであろう。

つぎに、ロロ・メイのいう不安感のもう一つの次元である身体的次元の問題がある。これは、根源的には、すべての人間がもつ「死」によってひき起されるのであるが、それは、すべての年令、あらゆる環境にある人びとに平等な

あらわれかたをするものではないであろう。肉親の死とか、親しい者の死に遭遇して、自己の死を *für sich* に考えるような場合を除いては、一般に近代社会の人びとは、死を自己のものとしては、みつめようとしない。

このことは、すでに、M・シェーラー M. Scheler によって指摘されたところである。彼は、近代的人間は、その無制限の労働欲と営利欲とがあらゆる観想と、神と世界とのあらゆる変容とのかなたに人びとを押しだすのと同じく全く独自の仕方で、死の思想に対しても、人びとに麻醉をかける。つまり、業務それ自身のために、仕事の渦中に身を投げこむことは、新しいいかがわしい薬のようなもので、近代人から、明晰判明な死の理念を排除して、生命の果てしない進展というよりもしない幻想を抱いて、自分の生存の直接の基本的態度たらしめてくれるものであるといふ。<sup>(43)</sup> また、ラックマン T. Luckmann も、「現代工業社会の聖なるコスマスは、死が二義的原理としてでさえ、姿をみせないことは興味深い。また、人間は次第に年老いてゆく存在であるということにも『聖なる』意味が与えられていな<sup>(44)</sup>い、『自律的』個人は、常に若く、決して死ぬことがない。」というのである。

しかし、さきにのべたように、年老いてゆく人や、死が不可避である病気をもつ人びとにとつてみれば、それは最も直接的な非存在への脅かしである。或は、直接的には「死」に対面しない一般の人びとにとっても、「死」は、脅威となつて迫つてくるともいえる一面を、現代社会はもつてゐる。すなわち、「死」を人間の手から奪いとつた現代社会は、一方において、「死」の非人間化をもたらし、死の脅威に人々をさらすことになつたともいえるのである。たとえば、社会の合理化との一関連でいえば、人は、病気によつて、家族から引き離され、医学の進歩のシンボルともいえる病院に送られる。その合理化されたシステムの中で病人は、人間というよりも一個の物質として取扱われることになる。「死」も同様である。特に病院での「死」は、「死」の尊厳をも奪いとつてしまふ。そこには、人間的な

「死」は存在しない。病人は、人生の最も厳肅であるべき「死」の瞬間をも、生命を救うためにある進歩のシンボルとしての病院の非情なシステムの中で迎えねばならないのである。<sup>(48)</sup> アメリカの病院で、死にゆく患者を数年間にわたり調査したキューブラー・ロス E. Kübler-Ross は、次のようにいっている。「ほとんどの人びとにとって、死ぬこといちばん恐しいのは、孤独だという感情である。どんな事情のもとであれ、死ぬことは辛い。しかし、自分の家といいうなじんだ環境の中で、あなたの愛する人びと、あなたを愛しているものたちに囲まれて、死ぬならば、恐怖の大い部分は消しさることはできる。しかし、病院での死は、あまりにしばしば、その人を個性ある人間的存在として規定しているもの一切を、人間として意味深いものすべてをはぎとるような手続きを含んでいる。<sup>(49)</sup>」こうして、人は孤独のうちに命をおえるのである。そして、ロスは、死に行く人は、「死」そのものは問題ではなく、死に行くことが、それに伴う絶望感と無援感と隔離感のゆえに怖いことを指摘する。<sup>(50)</sup>

わが国においても、医療制度と機関の整備によって、このような状況が進みつつあると考えてよいであろうし、その限りにおいて、死の過程までも連帯喪失の状態の中ですごさねばならないのである。<sup>(51)</sup> このような、死にかかるきびしい現実は、その状況の中に自分を重ね合わせることによって、現在を生きる人びとの心に深い影を落すことになる。右は一例にすぎないが、こうして、「死」に対する不安は、顕在化していないとしても、現代社会の人びと、特に、老いた人びとの疎外感に潜在的な影響を与えていく機会が多いと思われるるのである。<sup>(52)</sup>

## (2)

ところで、現代の人間の疎外感からの脱却の方向は、一方では、まず、「家族」集団へのコミットメントであった。

他方では、「遊び」への志向や擬似宗教的なものへの傾斜が考えられるが、それは、一時的表層的な疎外感からの逃避にすぎないのであって、根本的解決となりうるのは、やはり、人間存在の、最も基本的な場である「家族」集団の小宇宙の中での私的究極的価値の探求を通したものとなる。その場合、そのような観念や意識次元の「意味」的内容は、具体的シンボルの存在によってより確実となろう。ここに、日本宗教に一般的な伝統的シンボル形態としての寺、墓、仏壇の存在が意味のあるものとなつてくる。特に、各家庭における仏壇の存在は、新しい意味づけを帯びてくるように思われる。

すなわち、それらは、疎外感からの脱却を求める人びとに、自己の生命の根源をみつめ、家族との連帯を確認し、アイデンティティーを再構成するための核ともなりうるのではないか。<sup>(5)</sup> ということである。特に、仏壇は、自己や家族の死とかかわるものであり、また、すでに指摘したように、直接的ではないにせよ、或る意味では、潜在的に深層より迫りつつあるとみられる「死」の脅威にさらされる人間によつて、それが、何らかの積極的意味づけを与えられる可能性をもつことを、否定しえないよう思うのである。

この「死」との関連において、自己のいのちの永続性への欲求という次元から祖先崇拜の心理をとらえた堀一郎は、祖先崇拜は、人間生命の永続性と家の永続性にかかる宗教的経験が、日本民衆の信仰としてあらわれたものとして次のように述べる。<sup>(6)</sup> 神靈—祖靈と子孫との絶えない精神的紐帶は、年中行事や年忌法要にささえられて、日本人の永続性の希望に一つの解決を与えてきたとみられる。三三年目の「とむらいあげ」の風習は、今日も全国的にみられるところであるが、それが子孫との断絶を意味するのではなく、さらに祖靈という共通觀念のなかに帰入し、漠然たる祖靈群を形成することによって、常に子孫との関係を保持すると信じられている。「盆、正月の行事をことに老人が

堅く行い、いたれるつくせりの供養やサービスをするのは、こんじとも、農村の一般風習であるが、そこにも、死後自分もまた、そのように祖靈群の一つとして、この家を訪れて、自分のしたように子孫によって祭られるであろうとの希望と安心立命とがその行為からもうかがいとられる。」「祖先崇拜というのは、ただ、我をして今日あらしめ、生活の基盤を樹立してくれたという系譜的親愛感や生活的創建者に対する尊敬の念だけから生れたものとは考えられないのである。<sup>63</sup>」と。

この見解は、祖先崇拜を支える人びとの心理次元からの説明として重要なものと思える。しかし、そこに、さきに述べたような現代社会の「疎外状況」と「死」の不安をかかわさせてみた場合、現代の祖先崇拜の心理次元には、単に、そのような説明のみでは、処理しきれぬものがあると思われるるのである。

この点について考えてみよう。すなわち、キューブラー・ロスの指摘にもあるが、ユンゲル E. Jüngel <sup>64</sup> また、死の本質は、関係喪失である<sup>65</sup>。死に対する不安は、関係喪失に対する不安であり、これは人間連帶の絶対の断絶へ対する不安でもある。むかし、リフトン R.J. Lifton は、死は、結合感覚の断絶 severance of the sense of connection なし、さまざまな要素、とりわけ、人間および人間集団への有機的な内的連関の感覚が切断されることの予期として体験される。しかも、こうした内的連関性の感覚は、ほとんど、われわれの連続かつ連関性感情に不可欠のものであるが、死は、それらの全面的断絶 total severance で、われわれを脅やかすのである。しかし、人間の心的装置としての不死様式の一切が、われわれを、こうした断絶の孤立から守つてくれると、する。人々は、避けむことのできない生物学的な死に直面して、自分たちや、自分自身の不死身を絶対的に確信しているのではなく、不死身感 sense of immortality を維持したいとの欲求をもつてゐるのである。そして、心の不死身感は四つの仕方で

表現できる。第一、生物学的にいあるいは、生物社会的 biosocially に表現される。第二、神学的なものにもとづく死後の生命といった観念を通して。第三、人間の創造的な仕事、ないし、人間的な影響力を通して、第四、自然それ自身によって、それぞれ生き永らえることができるとしてみる。そしてこれら不死の様式は、人間が死に瀕したときに初めて熟慮される問題ではなく、（しばしば間接的ないし、無意識的ではあるが）、絶えず、知覚されている基準であって、人々は、それによって、自分の生活を評価しているのである。という。リフトンは、さらに、この第一の様式についてつぎのように述べる。すなわち、この様式は、自分の息子や娘、そしてまた、その息子や娘たちをつらぬいて、（しかし、情緒的な意味で、そうした子孫たちとともに）生き続けて行く家族の連續性ということによつて、それはまた、（いかに漠然とし、どの程度、意識されたものであるにせよ、生物学的な愛着の無限の連鎖を想像することによって表明される。そして、この不死方式は、純粹に生物学的なものにとどまらず、むしろ、精神医学的、象徴的に経験され、その度合こそ違え、社会的次元にまで広がっていくもので、その人間の所属する部族、組織、人民、国家或は種を通しての生存感へと拡大される。また、これは、極めて重要性をもつ方式であり、恐らく、あらゆる不死方式の中でも最も普遍的な意味を帯びたものであるとみるのである。<sup>55)</sup>

ところで、いま、堀一郎の見解の上に立てば過去以来、日本人は、社会的、歴史的拘束はあったにせよ、この不死方式によって、「死」の断絶よりくる孤立や不安を処理してきたといえる。しかし、現代の社会の疎外感や、連帯感の喪失状況を考えれば、もはや、この考え方たも、その成立根拠が弱められているともみえるのである。家父長制家族における家族員の緊密な接触による生前の愛着を基礎として、死後の死者へ対する子孫の追憶想起によつて、祖先崇拜を説明しようとする社会学的分析が、もはや、現代の祖先崇拜現象の説明原理としては、不十分であるのと同じ

程度に、このリフトンによる説明も弱いといえる。なぜなら、リフトンの「情緒的な意味」で、子孫たちとともに生き��けていく家族の連續性、また、生物学的な愛着の無限の連鎖を想像することは、現代社会に生活する人々にとっては、次第に困難なことからになってきているといえようからである。

たとえば、M・ショーラーは、「永生」の問題の取り扱いにふれて、フェヒナー Fechner の見解を評価する。そして、フェヒナーが、われわれは、経験的に近づきやすい諸事物の現存在に即して獲得されるような本質洞察の助けによって、われわれと直接的にも、間接的にも存在的接触をしていないような包括的な存在領域にまで、この現存在の領域を認識的に拡張することができるとする点は、確かにことであるとして、つぎのように述べる。「ともかく、死後の永生の問題は、われわれの生存中の生命＝体験の一連の問題に全く依存している」というのは、われわれの問題提起の仕方の示すところである。「何よりも、彼がすでに現在生きているのとはちよど別の仕方で、もっと厳密にいえば、彼の生命と、彼の生きているうちに、彼の前に開かれていることなどを生命＝体験するのとは、ちよど別の仕方で永生することはできない。」永生の問題は、「われわのが、毎日、毎時、それどころか毎秒毎秒どのように、そして何を体験しているかという仕方を厳密に明晰に洞察する点においてだけ決定しうる」とある。

いま、このような彼の見解に従えば、さきに述べたように、現代社会における具体的な日常生活の中で、多様な疎外状況にさらされ、人間連帶の喪失や、あらゆるものに対する絶対的断絶としての「死」の脅威の前で、深い不安をもつ人々にとっては、「永生」は大変困難な問題となろう。すなわち、私的領域としての「家族」集団へコミットメントしなければならないほどに、公的領域で疎外状況にさらされている現代社会の人びとにとっては、いわゆる現世での人間連帶の喪失からくるさまざまに厳しい経験が、現世と来世との連帶へ対する強い不安としてうつしかえられ

ていると考えられるのである。また、このことは、さらに、別の視点からつぎのようにもいいかえることができる。  
すなわち、独自の祖靈觀と他界觀で、日本の祖先や、その儀礼を考えた柳田國男は、「われわれ日本人が、祖靈は、現世近くに安らかに鎮座し、招けば必ず來臨すると考えたのも、それは、人々が「どこまでも、この国を愛していたからであろうと思う。」<sup>〔註〕</sup>とのべている。そして、この表現には、平和な農耕社会に生きる人びとの意識の反映がある。  
しかし、現在の日本社会の状況の中で、果して、このような意識の投射が可能であろうか、ということである。人びとは、現代社会の中で、連帶すべき人間も、愛すべき故郷をも失なおうとしているのである。そして、いうまでもなく、さきに私が、リフトンのいう不死身感の重要な表現方式としての生物社会的な方式が、現在では成り立ちにくくなっているのではないかとのべたのは、このような意味においてでもあった。

けだし、このような状況の中で考えられる重要なことは、この厳しい人間的現実の存在は、逆に、現世での人間連帶へ対する強い欲求となり、さらに現世と来世、すなわち、死者と生者との間の連帶を願う深い希求につながってゆくと考えられることである。とすると、現代社会の祖先崇拜の心理的基盤は、単に、「自分も死後、家を訪れ、自分のしたように、子孫によって祭られるであろうとの希望と安心立命の気持」といった消極的なものであるよりも、現世での厳しい連帯喪失をうつした、死後の断絶へ対する強い不安と、死後においても、現世での心のよるべとなつた家族との連帶を求める強い願望となつてあらわれてくると考えられるのである。いわば、子孫によって、「祀られるであろう」という推測的希望と重複して、「祀られたい」という欲求が強く存在するのではないであろうか。この点に関して、たとえば、藤井正雄は、大阪一心寺の骨仏調査から次のように述べている。すなわち、骨仏を自分の墓地としている「彼らの心の底流には、世相を反映してたとえ、家が断絶して、祭祀がなされなくなつても、有縁、無縁

の参詣者による供養、回向がなされることで無縁化されずにすむという安堵感が流れていることである。また、ほんどうが、自らの意志で死後は、骨仏として祀られると意志決定が下された上のことであることは、過去に溯る祖先崇拜に代る未来崇拜の萌芽とみることができるだろう。……と。このような骨仏に対する傾向を、未来崇拜といえるかどうかは別として、ここには、現代社会の疎外状況におかれたら人びとの無縁化、つまり、死後の断絶へ対する不安とそれからくる「祀られたい」という強い欲求を見ることができる。これは、骨仏にかかる人びとの心理をあらわす一例にすぎないが、少なくとも現代における祖先崇拜の現象を支える人びとの心理の一端をうかがうことができるように思う。

こうして現代社会の人びとは、疎外感からの脱却を家族のなかに求め、仏壇を核として、そこに自己のいのちの根源や、家族の連帯、アイデンティティを確認し、さらに、死後における子孫との連帯を願うと考えられるのである。<sup>53)</sup>

#### [四]

以上、現代社会における祖先崇拜の新しい意味づけを、できるだけデータに導かれてながら考察してきた。要するに、従来の祖先崇拜理論、特に社会学の分野にみられる考え方からすれば、現代社会では、祖先崇拜は衰退することになる。だが現実には、必ずしもそうでないという経験的把握をもとに、その存在理由を考察してみようとしたわけである。

概していいうことは、祖先崇拜は、現代社会の状況に対応しうる新しい意味づけを与えられて存在しているということである。すなわち、敗戦による社会や、価値規範の変革によって、祖先崇拜を支えた基盤としての、「家」制

度や觀念は崩れ、さらには、法的規制は撤廃された。これは、確かに祖先崇拜の基盤を崩すものであった。しかし、特に昭和三〇年代以降の經濟の高度成長にともなう社會構造の變化は、いわゆる大衆社會狀況をもたらし、そこにさまざまな、特殊な現象を生んだ。「組織化」と「原子化」として、端的に表現されるなかで、或は、他の面からは、多極化し、複数化した社會の公の領域における確實性喪失の狀況において、人びとは、疎外の狀態に陥ることになる。不安感や無力感に代表される疎外感は、現代社會の中にあっては、特に、人間性や人間連帶の次元と関連して、生じるもののが深刻である。こうして、人びとは、それからの脱却のために、再び私的領域における「家族」へ志向する。

このように、「家」制度が崩れ、また一方、大衆社會狀況の中で、家族員相互の緊密な接触交渉が稀薄となつて、それらの条件からもたらされる祖先志向は考えられないとしても、社會の公的領域における厳しい疎外は、別の意味において、人びとを再び、家族に結びつけ、祖先へ回帰させることになったのではないかと思える。それは、自己の、そして、家族との連帶の根源への回帰志向である。さらに、特に中年以降の人びとの祖先崇拜の儀礼的行為の心理内容は、祖先を「愛惜追慕」するとともに、子孫に「愛惜追慕されたい」という心理が強く重なつていると考えられる。人びとは、祖先を「愛惜追慕する」主体であるとともに、子孫に「愛惜追慕される」対象でもありたいのである。そこで、これも、現代社會の人間連帶の疎外狀況、或は、「死」の隠蔽や非人間化を反映した心の動きであり、死後、忘れ去られ、生き残った者との断絶が容易に予想される場合の不安感に根ざすといえよう。

こうして、日本の祖先崇拜は、その意味内容を変えつつも、現代社會の中に根強く生きつづけているのではないか。戦後の日本社會は、一方においては、從來の祖先崇拜を崩す条件を、そして他方では、新しい祖先崇拜を生みだす条件を同時に内包していたといえる。敗戦による日本の大きい社會変革は、祖先崇拜を崩すとともに、また、再び、祖

先崇拝を新しく蘇らせたと考えられるのである。

### おわりに

本稿は、最初にものべたように、現代社会の祖先崇拝現象を、現代社会の特質や、現代人の意識と関連させながら、考察しようとしたものである。特に、祖先崇拝を社会学の領域からとり扱った見解を中心として、検討を加え、一応、巨視的な立場からまとめをしたわけである。論理を展開するに当っては、できる限り、調査資料を裏づけとした。ここで用いた資料以外にも、少なからぬもの(昭和二十九年から五十三年まで)があるが、とりあげ得なかった。これらの調査は、その調査対象の典型性、調査目的、調査方法その他の点について、さらに考慮すべきものもあるが、今後補つてゆきたい。また、祖先崇拝については、社会学の領域からよりも、むしろ、民俗学、宗教学からの研究が多い。これららの内容が、社会学からのそれと、どう関連づけられるか、という問題もある。このような諸点についての研究が、これかららの課題である。しかし、それには、系統的な調査の実施と、微視的な研究が必要である。すなわち、個人と社会を内包するものとしての行為の構造、特に宗教的社會行為の構造を微視的なレベルで解明する必要があると思われる。これはまた、大きくいえば、宗教社会学の一つの方法論的課題であるとも考えられる。激しい変動期にある社会状況のなかで、祖先崇拝をも含む宗教現象が、どのような変容を受けるか、また、逆に、宗教が個人や社会にどのような影響を与えるか、これらのこととは、現代社会の世俗化の問題とともに、将来にわたって、みつめて行かなければならないことがらであろう。(文中敬称略)

〔註〕

(1) 竹田聰洲・「祖先崇拜」、平樂寺書店・昭和三一年。

(2) 前掲書・111頁。

(3) 竹田聰洲・「宗教學辭典」、東大出版会・昭和四八年。五一六頁。

(4) 前田卓・「祖先崇拜」、青山書店・昭和四十年。四頁。

(5) 前掲書・六五頁～101頁、参照。また、ウヨーベー、家族共同体と家父長的構造が、祖先崇拜に大きい影響を与へるといみている。(M. Weber; *Wirtschaft und Gesellschaft*, Fünfte, Revidierte Auflage, J.C.B. Mohr Jübingen. 1972. S. 252～S. 253)

(6) 前田卓、前掲書・六五頁～101頁参照。

(7) 図説戦後世論史・NHK・放送世論調査所編・日本放送出版協会・昭和五十年。

(8) 現代日本人の意識構造・NHK放送世論調査所編・日本放送出版協会・昭和五四年。

(9) 日本人の県民性～NHK・全国県民意識調査～・NHK放送世論調査所編・日本放送出版協会・昭和五四年。

(10) 増谷文雄編・「現代青少年の宗教意識」、鈴木出版・昭和五十年。

(11) 前掲書・九二頁。次表参照。(本稿・134、135頁)

(12) 現代日本人の疎外意識・余暇開発センター。(「世論調査」、総理府広報室編・昭和五一年10月号、所収)。

(13) 每日新聞社が、昭和四四年十一月に全国十六歳以上の男女、31015人を層化多段無作為抽出法で選び、個別面接リスト法で実施した調査。

(14) 朝日新聞社が、昭和四八年十一月末に、全国七五〇〇万人の有権者の中から、層化無作為抽出法によって、31000人を抽出し、個別面接法で行った調査。

(15) 每日新聞社が、昭和四五年十二月に、層別多段抽出法で、全国十六歳以上の男女六〇〇〇人を選んで個別面接法で実施した調査。

(16) W.A. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*. 1959. p. 237.

(17) D. Riesman, *The Lonely Crowd*, 1961, p. 259～p. 260.

E. Fromm, *The Fear of Freedom*. 1960. p. 120～p. 121

ibid. P. 234～p. 235.

(19) 清水幾太郎・「社会心理学」、岩波書店・昭和二六年。一四三～二〇八頁。

(20) 註(5)参照。朝日新聞社が、昭和四七年十一月に、全国から二五社の主要企業の四五歳以上の各四〇名を、年令・職種構成に応じて一〇〇〇名抽出、アンケートによる中高年層サラリーマンの意識調査を実施した。回答者九三一名中、「大切なもの」としては、「健康」について、「家庭」が、他の項目を大きく引き離している。同じく朝日新聞社が、昭和四九年十一月に「日本人の社会意識」として実施した調査。全国有権者の中から、層化無作為一段抽出法で三〇〇〇名を選び、個別面接法を使用。有効回収率は八四・三%。この調査でも、「明るい家庭」「子どもなどの家族」が、大切なものとされ、他の項目に比して高率を示している。

G. P. Murdock, *Social Structure*, 1949.

(21) この数値は、昭和四五年までは森岡清美の数値を用いた。(森岡清美・「核家族の現代的意識」・ジャーリスト No. 6' 有斐閣・

昭和五二年四月。所収)。

(22) この数値は、森岡清美、前掲書による。

(23) 松原治郎・「核家族時代」、NHK出版・二八頁。

(24) 前掲書。三〇〇頁。

(25) 前掲書。三〇～三一頁。また、山根も核家族の現象は、個人の自由と独立という歴史的価値の実現に適応した家族形態への移行を意味しているのであって、家族をめぐって生起しつつあるあらゆる問題を核家族のせいに帰し、核家族化をあたかも索漠とした家族の荒廃の姿であるかのように論ずるのは誤りであるとのべている。(山根常男・森岡清美編・「家と現代家族」、培風館・昭和五一年。三〇六頁)。

(26) P. Berger, B. Berger, H. Kellner; *The Homeless Mind; Modernization and Consciousness*, 1973 p. 62～p. 167.

(27) おた、「ラックマンは、より明確にこの点を指摘している。すなわち、社会的な共通の基盤をもちなくなった『究極的意味体系』は、『私』の領域内でのものとなる。いいかえれば、主觀の究極的意味体系への拠入れは、第一に、核家族において行なわれる。核家族は、究極的意味体系へ短命ではあるが、それを、『私的』に生産する構造基盤を用意する上で重要な役割

祖先崇拜	いのり	靈魂不滅	行事・儀式	神仏の実在	信仰観	いのちの尊重	罪の意識
7	8	9	10	11	12	13	14
+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -
41 25 34	33 28 34	23 34 43	17 29 54	17 27 56	70 15 15	83 9 8	11 30 59
44 32 24	47 33 20	35 42 23	29 37 34	20 41 39	82 12 6	90 8 3	16 43 41
43 28 29	42 31 28	29 38 33	23 33 45	18 33 43	76 13 11	86 8 6	13 36 50
58 19 24	40 31 29	38 31 31	23 28 49	16 28 55	64 22 14	87 7 6	21 34 45
67 19 14	51 32 17	52 28 20	31 37 32	23 33 44	82 13 5	93 4 3	22 40 38
60 19 21	43 32 25	42 31 27	25 30 44	18 29 52	70 19 11	88 6 5	22 36 43
52 22 25	48 23 24	32 40 28	36 29 35	21 39 40	63 23 14	85 8 7	23 32 45
49 29 22	79 17 4	53 36 10	61 21 18	45 48 7	90 10 0	94 5 1	39 36 25
51 25 24	61 23 16	41 38 21	47 26 28	32 43 26	74 18 8	89 7 4	30 34 37
62 20 18	55 26 19	28 43 30	25 38 37	16 35 49	72 17 11	92 4 4	16 38 46
60 17 22	42 27 31	42 26 32	24 31 44	21 28 51	63 20 18	85 8 7	19 36 45
57 24 19	45 34 21	48 34 17	32 41 27	23 36 36	67 21 12	92 6 3	19 45 37
59 20 21	43 30 27	45 30 26	27 36 37	24 31 44	65 20 15	88 7 5	19 40 41
73 11 11	63 19 18	53 25 22	38 28 35	32 29 39	63 17 21	90 0 10	21 39 40
70 17 13	60 29 12	55 33 13	34 37 29	27 40 33	63 21 16	92 4 4	30 44 25
73 15 12	61 25 14	54 30 16	35 34 31	29 36 35	63 19 18	92 3 5	27 42 31
65 16 19	65 19 16	56 24 21	47 26 27	49 29 22	72 14 14	86 4 11	32 35 33
55 25 20	75 15 10	64 20 16	49 26 25	47 35 18	86 10 4	96 3 2	45 29 27
61 20 20	69 17 14	59 22 19	48 26 26	48 31 20	78 12 10	90 3 7	38 32 30
83 12 6	60 25 15	54 23 23	38 27 35	25 35 40	63 19 17	92 6 2	17 33 44
52 21 27	42 29 29	30 35 35	22 30 48	17 30 54	68 18 14	86 7 7	17 33 50
51 23 21	51 31 18	41 33 21	32 36 32	23 39 37	83 12 5	91 6 3	20 42 38
52 24 25	45 30 25	34 36 30	25 32 43	19 33 48	73 16 11	88 7 5	18 36 46
62 17 21	47 25 23	44 26 30	28 30 41	26 28 46	64 19 17	86 7 7	21 36 43
53 23 19	50 31 19	51 32 17	34 39 27	30 36 33	69 19 12	92 5 3	23 43 34
60 20 20	48 28 24	47 29 24	31 34 35	28 32 40	66 19 15	89 6 5	22 39 39
67 22 12	56 28 16	44 37 19	26 46 28	22 37 41	46 37 18	82 13 5	19 49 32
64 25 10	52 35 14	44 44 11	36 50 15	31 45 24	53 38 9	84 15 1	14 63 23
65 24 11	54 32 15	44 41 15	31 48 21	27 41 32	49 37 13	83 14 3	17 56 27
56 19 24	44 28 28	36 31 33	24 30 45	21 29 51	66 19 15	86 7 7	18 34 47
55 25 20	51 31 18	47 35 19	33 37 30	27 38 35	75 16 9	92 6 3	22 42 36
56 22 23	47 29 24	40 33 27	28 33 39	23 32 45	70 17 13	88 7 5	20 37 43
53 27 15	50 33 17	30 43 22	21 39 40	11 49 41	70 22 9	91 7 1	17 47 35
66 22 15	47 35 18	45 34 21	29 42 29	27 43 30	53 26 16	84 10 6	24 48 28

## 百分率

		1 現世利益	2 占い	3 まじない	4 自然への畏敬	5 創造神	6 さとり
		+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -	+ 0 -
公立高	男	11 15 74	18 15 67	11 16 74	61 13 26	13 19 67	15 37 48
	女	8 20 72	26 19 56	12 18 70	69 17 14	15 33 52	9 48 43
	計	10 18 73	21 17 62	11 17 72	65 15 20	14 26 60	12 42 46
仏教高	男	13 16 71	26 10 63	11 15 74	57 19 25	22 21 57	10 35 54
	女	10 16 74	36 15 49	11 18 71	67 17 16	23 26 51	15 41 44
	計	12 16 72	29 12 59	11 16 73	60 13 22	22 23 55	11 37 51
キ教高	男	16 12 73	26 11 63	18 16 67	62 16 22	23 25 51	13 43 45
	女	10 6 83	22 10 68	14 21 65	84 8 8	45 30 25	5 58 36
	計	13 9 77	24 11 65	16 18 66	72 12 16	33 27 40	9 49 41
その他高		男	9 20 70	27 15 58	13 23 64	65 16 18	13 30 56
公立中	男	16 17 66	20 12 69	12 14 74	54 19 27	17 20 63	11 35 54
	女	22 24 54	30 12 58	14 20 66	58 25 17	23 25 52	11 40 49
	計	19 20 61	25 12 63	13 17 71	56 21 23	20 22 58	11 37 52
仏教中	男	21 25 54	38 11 51	15 25 60	63 19 18	36 24 40	19 39 42
	女	17 20 63	32 13 56	8 17 75	59 25 16	36 29 35	14 45 40
	計	18 22 60	34 12 54	11 20 70	60 23 17	36 27 37	16 43 41
キ教中	男	21 13 66	25 7 68	14 11 75	68 14 17	46 19 35	12 39 49
	女	13 26 61	17 12 71	13 13 74	66 13 21	42 24 34	6 52 42
	計	18 19 64	21 9 69	14 12 74	67 14 19	44 21 34	9 45 46
その他中		男	15 27 58	36 12 52	10 27 63	65 21 13	33 25 42
高校合計	男	12 16 72	23 13 64	12 17 72	60 16 24	17 22 61	13 39 49
	女	9 13 73	28 17 55	12 18 70	70 16 14	20 31 49	10 47 43
	計	11 17 72	25 14 61	12 17 71	63 16 21	18 25 57	12 42 47
中学合計	男	17 17 65	22 11 67	12 15 73	57 18 25	22 20 58	12 36 52
	女	20 23 56	29 12 59	13 19 68	59 23 18	27 26 47	11 42 47
	計	19 20 61	25 12 63	13 16 71	58 21 22	24 23 53	11 39 50
小学校	男	16 29 55	11 17 72	10 17 73	57 26 17	23 23 50	11 48 41
	女	17 37 46	19 26 56	12 29 59	59 28 13	25 33 37	12 57 31
	計	16 33 51	15 21 64	11 23 66	53 27 15	24 33 43	12 53 36
中高合計	男	14 17 69	23 12 65	12 16 72	59 17 24	19 21 59	12 37 50
	女	15 21 64	29 14 57	12 13 69	64 20 16	24 23 48	10 45 45
	計	14 18 67	25 13 62	12 17 71	61 18 21	21 24 55	12 40 48
看護学校		6 22 73	23 19 57	11 21 67	74 16 10	15 39 46	7 50 42
技能学校		16 33 51	28 19 53	15 23 63	59 26 16	29 36 35	15 49 37

を演じてゐる。工業化社会におけるマイホーム主義の隆盛は、このような状況を端的に示すものである。第二に、家庭外の人びと友人、隣人、仕事や趣味の仲間などがある。これらの人びとは、『私の』、『究極的』意味宇宙を形成し、『有意味的他人』となりうることがある、としている。(T. Luckmann; *The Invisible Religion, The problem of Religion in Modern Society*, 1967. p. 106.)

P. Berger, B. Berger, H. Kellner; *The Homeless Mind*. 1973. p. 72～p. 73.

ibid. p. 165～p. 166.

ibid. p. 165～p. 166.

ibid. p. 73～p. 75.

ibid. p. 165～p. 166.

(33) ラックマンは、現代工業化社会では、教会の『公的』モデルに凝集されていた特殊的宗教表象が、聖なる宇宙の唯一の強制力をもつ主題でなくなり、複数の新しい『究極的』意味の主題群があらわれて、個人は、それらに対して『買手』として自分を位置づける。宗教意識は、個人の主観的内省や選択によって決定されるのである、といふ。(T. Luckmann; ibid. p. 98 ~p. 99.)

P. Berger, B. Berger, H. Kellner; ibid. p. 76～p. 77.

(34) 赤波憲昭・「教団としての宗教～教団類型論を中心として～」、講座宗教学・3・東大出版会・昭和五十三年。参照。また、アメリカにおける最近の宗教運動については、次のものに詳しく述べてある。Irving I. Zaretsky & Mark P. Leone; *Religious Movements in Contemporary America*. University Press, Princeton. 1974.

(35) 戦後の日本宗教の多様化は、たとえば、昭和四五年十一月現在の宗教団体数が二四万弱であったのに対して、僅か五年後の昭和五〇年十一月現在の宗教団体数が三二万強に増加していることをみてもわかる。(宗教年鑑・文化庁文化部。参照)。またこの状況は、具体的には、日常生活レベルでのルボルタージュではあるが、「宗教を現代に問う」・毎日新聞社、(1)～(5)・昭和五一年～五二年。によつても理解できる。

(36) この祖先崇拜の衰退に関連して、森岡清美は、次のような見解を述べる。「先祖祭祀が廃絶する蓋然性は、①先祖觀、②先祖との関係觀に依存する。まず、①先祖觀には、A、家系を嗣いだ代々の家長夫婦を中心とする直系的先祖觀、B、夫方、妻方、父方、母方双方の近親を中心とする双系的な先祖觀があり、②先祖との関係觀には、a、先祖の祭祀は子孫の

義務であり、この義務を果たすことによって先祖は成仏し、子孫に冥助を垂れ、少なくとも害をもたらさないと考えるか、<sup>b</sup>、先祖は、追憶の中にあると考へるのみで、祭祀～成仏～冥助といった連鎖の中で祭祀を義務視していないかである。<sup>c</sup> のうち、A—aの組合せが、わが家の家と結びついた先祖祭祀の観念であり、B—aは、R教団系諸教団が公的に支持する観念であり、B—bの組合せにおいて、こじでいう先祖祭祀が廃滅に向かう蓋然性が高まるのである。なお、A—bの組合せは矛盾をはらむので実際には成立しない。要するに祭祀の廃滅は、A—aから、B—bへの観念の変化と相伴うと考えられるのである。」とする。(森岡清美・山根當男編、「家と現代家族」、培風館・昭和五一年。一七頁)

この図式的な組合せには問題がないわけではないが、いま、祖先崇拜の廃滅はA—aからB—bへの観念の変化にともなうとする結論のみをとりあげてみても、それには必ずしも同意できないものがある。たしかに、戦後の日本の祖先崇拜は、A—aの観念内容から、B—bへと変化しつつあるし、この変化の論理からいえば、すでに本文でみた社会学の祖先崇拜理論と同じく、少なくとも現代日本では、祖先崇拜の観念や行為は、或る程度はつきりした衰退の徵候をあらわしているはずである。しかし、現実は必ずしもそうでない。とすると、やはりそこには現代の祖先崇拜を支える何か新しい条件が作用していると思えるのである。

(38) Rollo May; *The meaning of Anxiety*; Revised Edition, 1977. W.W. Norton & Company. p. 205.

なお、この「不安」についての分析は、多様な側面から可能であり、心理学、社会学、哲学などの分野における研究がある。特に哲学分野の蓄積が知られているが、本稿では、特に社会・文化との関連での「不安」を考えてくるため、それらには触れなかつた。大原健士郎編、「不安の病理」、誠信書房・昭和五一年。やひる、G. Mandler; *Anxiety*. International Encyclopedia of the Social Sciences, D.L. Sills, ed. Macmillan C. & Free Press, 1968. M. Stein, A.J. Vidich & D.M. White ed. *Identity and Anxiety ~ Survival of the Person in mass Society* ~ 1960. Free Press. 参照。

Rollo May; ibid. p. 205.

K. Horney; *The Neurotic Personality of our Time*, W.W. Norton & Company, 1964. p. 36～p. 51. *New Ways in Psychoanalysis*, 1966. p. 193～p. 206. 参照。また、オル・メイは、人間存在の川の根本的条件として、偶然性(contingency)無力や powerlessness、欠乏 scarcity をあげ、これは人間生存の中の実存的特徴であつて、人間の欲求不満と欲求剥奪(need)にて意識され、宗教は、このよだな要因に対処して行くための最も基本的メカニズムだといふ。(T. Odeia; *The Sociology of*

Religion, 1966, p. 5.) ニの「人間存在の根本条件の中特に「無力さ」の意識は、ロロ・メイや、ホーナイの不安の分析と重なるものもある。

Rollo May; *ibid.* p. 208.

*ibid.* p. 231～p. 239.

E. E. Levitt; *The Psychology of Anxiety*. 1967. The Bobbs-Merrill Company. 西川好夫訳・「不安の心理学」、法政大学出版局・昭和五一年。特に『不安の社会心理学』の項が興味深く。1151頁～1156頁参照。

M. Scheler; *Schriften aus dem Nachlass*, Bd. I, Zur Ethik und Erkenntnislehre. Mit einem Anhang herausgegeben von Maria Scheler, Der neue Geirt-Verlag, Berlin, 1933～Tod und Fortleben～S. 29～S. 30.

T. Luckmann; *ibid.* p. 114.

日本では、ニの点の指摘をした文献は少ないが、仲村祥一は、「死を蒸発させる医療」を論じてゐる。（仲村祥一）・「現代的死に方研究入門」、仲村祥一編・社会学を学ぶ人のために、世界思想社・昭和五一年）。外国では、本文中にとりあげたものその他に少なからぬ文献が出版されてゐる。

(46) Elisabeth Kübler-Ross; *Death The Final Stage of Grief*, 1975. Prentice-Hall. 川口正吉訳・「続・死ぬ瞬間～死にゆく人々との対が求めるものは～」、読売新聞社・昭和五一年。六五頁～六六頁。

(47) Elisabeth Kübler-Ross; *On Death and Dying*. 1969. Macmillan Company. 川口正吉訳・「死ぬ瞬間～死にゆく人々との対話～」、読売新聞社・昭和四八年。一九五頁～一九六頁。

(48) 原生省の昭和五二年度患者調査によると、病院や診療所を利用する患者は、一日約一四万人に及び、国民の十三・九人に一人が何らかの治療を受けてゐることになる。医療施設も、患者増加率には及ばないとはいえ、毎年整備されている。たとえば、病院施設についてみると、昭和四五年末、七九七四から、五二年末の八四七〇に増加、一日平均在院数では、八三七六四三人から九七七四二二人、病床数では、一〇六二五五三から一八四七三七とそれぞれ増加している。（ニのデータは、原生省、「患者調査」。昭和五一年。「病院白書」、昭和五一年。「日本の統計」、昭和五三年版によつて作製）。これにとまつて、自宅よりも医療機関内で死亡する者の率が高くなると考えられるが、事実、次の表のような数字が出されてゐる。  
死亡場所年次比較・%（シリーズ・「これから生死」No. 6. 朝日新聞・昭和五四・十一・一五日）

(49)

S. 26	S. 53
自宅	42.0
病院	47.8
診療所	4.9
その他	5.3

死の不安の内容が何であるか、また、人間はどのような方法でその不安に耐え、それを克服できるのか。この解説は極めて困難である。これに関するデータも殆どないといつてよい。すでに述べたように、外国ではキューブラー・ロスなどによつて研究が始まられてゐるが、わが国では吉沢煦が老人ホームにおいて調査したデータがある。(吉沢煦・「老人の死に対する態度～社会精神医学的研究～」、精神医学・第十卷四号、医学書院・昭和四三年四月、所収)。この他に、専門学者で本格的に取りあげている者はいない。ただ、仲村祥一(既出書)や、青井和夫が、わずかに触れているにすぎない。(青井和夫・「しつけとインテグリティー」、森岡清美・山根常男編・家と現代家族、培風館・昭和五一年)。

(50) たとえば、やや特殊になるが、次の調査によつてみるの一端をうかがうことができる。調査対象・岐阜県立女子短大生四二

仏を挙げる気持	直系家族		核家族		総数	
	実数	%	実数	%	実数	%
先祖・死者の供養	67	46.8	131	46.6	198	46.6
室内安全・家運隆盛	84	58.7	138	49.1	222	52.3
自分の救済・幸せ	94	65.7	166	59.0	260	61.3
しきたり	31	21.6	22	7.8	53	12.5
わからない	4	2.7	17	6.0	21	4.9
礼拝しない	5	3.4	27	9.6	32	7.5

四名。調査時期・昭和五三年五月。仏壇礼拝の気持をたずねる質問に對して前表の結果がでている。（重複回答を許した）  
 堀一郎・「日本宗教の社会的役割」、未来社・昭和四一年。一三三頁。

(51)

(52)

(53)

(54)

(55)

(56)

(57)

(58)

(59)

(60)

前掲書・一三七頁。  
 前掲書・一三七頁。

E. Jüngel; Tod, Kreuz-Verlag, stuttgart 1971. 蓮見和男訳・「死～その謎と秘儀～」、新歎出版社・昭和四九年。二二八頁。

R. J. Lifton; History and Human Survival, vintage Books Ed. 1971. 小野泰博訳・「終りなき現代史の課題～死と不死のシノボル体験～」、誠信書房・昭和四九年。一五七頁～一六六頁。加藤周一、M・ライショ、R・J・リフトン著、矢島翠訳

・「日本人の死生觀」上・下、岩波書店。昭和五二年参考。  
 M. Scheler, op. cit. S. 57～S. 58.

M. Scheler, op. cit. S. 61.

定本・柳田國男集・第十巻、築摩書房。昭和四年。一二三頁、一三一頁。

藤井正雄・「現代人の信仰構造～宗教浮動人口の行動と思想～」、評論社・昭和四九年。一三三頁。

森岡清美は、昭和四十年～四一年の東京における調査にもとづいて、拡大家族ではほとんどの世帯で仏壇を保有するが、核家族では三割から五割程度にとどまるとい、世帯主の年令が高まれば、仏壇保持率も或る程度高まるだろうが、三割のものが五割を越えると予想してよい、かは疑問であるとのべ、次のような見解を示している。すなわち、核家族が仏壇を求める大きい理由は、死亡した近親を祀るためにある。戦後、核家族の世帯をつくりて、ようやく親の死に遭う年輩に達した人びとが十年前から目立ってきた。そして、親を失った時、故人を追憶するための、子供の頃からなじんだ方法として、仏壇を安置しようとする。こうして団地サイズの小型の仏壇が提供され、或は、新增築のさい手頃な大きさのものが購入されるのである。しかし、彼らの子供にとって、彼らが死亡した場合の安定した追憶形式が果して仏壇であるかどうかは大きい疑問である。仏壇は、現在の中年以上の世帯主層とともに、過去のものになり、若い世代の新しい追憶形式を工夫することになるのではないか。仏壇や位碑はなくとも、故人の写真を掲げ、これを花で飾るなどで十分追憶の真情を表現することが可能だからである。それとともに、いわゆる靈前の宗教儀式にも、真情の吐露にふさわしい形態が工夫され、核家族にマッチした個人選択の幅のやや大きい儀礼が案出されることであろう。（森岡清美・「現代社会の民衆と宗教」、日本人の行動

と思想・49・評論社、昭和五十年。九八、一〇九、一一〇、一一一頁。参照)

また、阿部美哉は、わが国における祖先崇拜は、歐米における世俗化に対応する宗教変容の重要例であるとみる。「現代都市家族の仏壇設置は、家の祭祀たる祖先崇拜の尊重によってではなく、近親者等の死去を個人的に追憶するためなのである。近代化の究極的な位置づけが現世志向に求められるとするならば、現世生活の核をなす家の宗教的表現としての祖先崇拜のこのような変化は、工業化時代の宗教の現世主義の証例として理解できる。」という。(阿部美哉・「脱工業時代と教団」、講座宗教学・5・東大出版会、昭和五三年。八一、八二頁)。

さらに、ロバート・スミス R.J. Smith は、東京、大阪などの都市地域と三重県の農村地域の家族の仏壇に祭祀される位牌を調査し、家を中心の祖先崇拜と対立する家族中心の形態、すなわち、近親者の追憶が主体となっている祖先崇拜の形態が現われてきている。そして、「或る一つの明白な成り行きは、よく知られた“死者崇拜”が、祖先崇拜に代わるだらうといふことである」「私は、死者の神靈のために執行する儀式が、今世紀が終る前に、日本の祖先崇拜の支配的形式になるだらうと信じている。……」という。(R.J. Smith; Ancestor Worship in Contemporary Japan, Stanford University Press, 1974. p. 223, p. 225.)

右の三者は、現代日本の祖先崇拜が、変容の過程にあることを指摘するが、その内容は、いずれも身近な近親者を追憶するものであると考えている。特に、スミスは、それが死者崇拜に変化して行くだらうとまで述べている。しかし、現代社会における祖先崇拜は、現象的には近親者を祀る傾向にあるとはいえ、単に、その追憶のためというような単純なものとは考えられない。森岡の見解にあるように、現代の核家族が仏壇を求めるのは、死亡した近親、特に親を祀るために、核家族の世帯主の年令が高まるにつれて、親の死亡率が高くなり、仏壇を保持する世帯の比率が高まるにしても、一方、核家族の世帯主は、少なくとも核家族形成時点で両親と別居している筈であり、両親との間の緊密な共同生活の期間は、戦前の拡大家族に比して少なくなっているわけで、両親の追憶を可能にする条件は、減少していることになる。このような点からすれば、両親の死(その追憶)ということは、仏壇購入の单なる一つのチャンスに過ぎず、その背後には、本文に記したような複合的な条件が存在し、意識内容も、單なる「追憶」として安易に処理できるものではないであろう。